

Duns Scotus の Univocatio Entis

に関するノート

森 山 治 夫

1

古代ギリシャにおいて、エレアのパルメニデスが提起したあの存在の一義性にかかわる困難は、そののちの哲学者たちをして、その解決のためにいたく頭を悩ました課題を与えることになったが、それは、アリストテレスのプロス・ヘンとカタ・アナログイアンの思想を経て、ネオプラトニズムの流出論的分有論を受入れ、やがて十三世紀のトマス・アクィナスのもとに至ったとき、存在の類比論 (analogia entis) として解決されたと思われる。なぜなら、そこに横たわっていた問題は、「一と多」すなわち統一性と多様性の問題であり、類比論の立場は、パルメニデスの主張に対して、多様な存在の現存することを認めた上で、ある種の統一性をその中に見出す仕方での解決を与えるものであるからである。その論理は「多から一への上昇のための論理」であるが、それは、もう一つの側面を主張する論理、すなわち多様な存在がなぜ存在するのかという「一なる存在を制限して他者を生じ、多様化して行くところの、下降のための論理」を前提していなければ、類比論で語られる存在の内在性が裏打ちされないことになる。だから、二つの論理は、相互に密接に関係し、表裏一体をなすものとして考えられなければならない。この下降の論理は制限—多様化と呼ばれているが、この類比論と制限多様化という線に立って、上記の問題をトマスにおいて見るとき、それは見事に完成された、あるいは、そこで完結したと考えられる。¹⁾

しかし、そののち、ドゥンス・スコトスは、類比論をしりぞけて、一義性をとり、トマスの analogia entis に対して univocatio entis (存在の一義性) の説を展開することになる。類比—制限多様化という観点に立つとき、これはどのように解釈したらよいのだろうか。

この analogia—univocatio の問題は、上記のような視点に立たないにしても多くの学者の興味的であ

り、それについての解釈はかなりまちまちである。たとえば、スコトスの思想の中で analogia から次第に univocatio へと発展したとする説、スコトスは、アリストテレスの注釈家としては analogia をとなえ、神学的形而上学者としては univocatio をとなえたとする説、univocatio の概念内容についてはトマスも含めて中世家の理解していた内容と同じであるとする説、いやそれはトマスと矛盾しないまでも新しい意味で理解されるべきものとする説、さらに、それはトマスの説と和解しない新しい意味での univocatio であるという説、²⁾ 最近では、スコトスの存在 (ens) の内容についてのさまざまな角度からの検討により、analogia と univocatio とが、何らかの意味において和解しようと考える説に傾いているように見える。³⁾

本稿は、大体はこの最後の説によりつつ、先述の類比—制限多様化の視点に立つとき、ドゥンス・スコトスの場合は、その二つの道がどのような形で見るかができるかということの問題意識として持ちながら、今回は、そのうちの一つの道である上昇の道についてのみ考えるものである。

2

アリストテレスは、「範疇論」のはじめの箇所で、多義的なもの (homōnymon, aequivocum) と、一義的なもの (synōnymon, univocum) と、派生的なもの (parōnymon) とについて、例を挙げて説明しながら区別している。それによると、一義的なものとは、名称とその名称に應ずる本質の定義とが同一であるものと規定し、例として、人間と牛とがともに「動物」という類において共通な名称をもつものであり、本質の定義の場合も、それらのそれぞれの「動物であること」の内容が同一となることを挙げている。⁴⁾ このような一義的に語られるものとしては、類、種、種差が考えられている。のちになって、ポルピュリオスは「イサゴーゲー」で「類は、その固有のもろもろの種

に一義的に述べられるし、特有性も、それらの特有性である諸々のものに一義的に述べられる点で共通している」といって、アリストテレスの一義的な三つのものに、特有性を加える。²⁾ さらに、ボエチウスは、その「範疇論注解」で、これらのものに付帯性を加えて、一義的に述語されるものは五つとなった。³⁾ この数は、トマスにおいても引継がれ、「対異教徒大全」の「いかなるものも、神と被造物について一義的に述語されることはできないこと」の章で、「すべて一義的に多くのものに述語されるものは、類か、種か、種差か、付帯性か、あるいは特有性かである」とのべている。⁴⁾ このように、六世紀のボエチウス以来、十三世紀のトマスまでの間は、一義的なものの概念は、ほぼ変化がなかったと見られる。

ところで、トマスは、たとえば、上記の章とそれにつづく箇所で「神とその他のものについては、いかなることも一義的には述べられない」として、神と被造物の両者について語る場合には、きっぱりと一義性を拒否する。これに対して、スコトスは、「神についての探究は、知性が被造物より獲得するところの同一にして一義的な概念をもつことを前提している」と述べ、⁵⁾ 一義性を認めることなしには、われわれの神についての認識は不可能となることを主張している。

このトマスとスコトスの真向からの対立を、一義的なものの理解に関する歴史的な流れに立てみると、スコトスの一義性は、トマスまでの理解されたものと、内容が少し異なるのではないのだろうかと思像される。先述の類比—制限多様化の観点に立って見る場合には、トマスの得た結論は、かなりの重みを持っている筈であるし、活動年代からいっても30数年しか違わない両者の考え方が、いかにドミニコ会とフランシスコ会の伝統的ともいえる発想の相違を考慮に入れたとしても、離れ過ぎているようにみえるからである。何かの原因で、スコトスはトマスの類比論を、そのままでは用いることはできなくなって、それまでの内容と多少異なった理解のもとで、一義性を神と被造物と間に用いようとしたのではないだろうか。もし、そうなのであれば、かれのいう一義性とは、どのようなものなのか、また、そのような一義性は、なぜ主張されなければならなかったのだろうか。

3

スコトスの一義性に関するテキストは、ほぼ、三つのグループに分けられる。かれの一義性の特徴をあらわしている、もっとも著名で重要なテキストは、

Ordinatio I, d. 3, p. 1, q. 1-2; q. 3; I, d. 8, p. 1, q. 3; Lectura I, d. 3, p. 1, q. 1-2; I, d. 8, p. 1, q. 3; Reportata parisiensia I, d. 3, q. 1; I, d. 8, q. 5 などであって、神認識に関わる形而上学的認識論的問題について語っている。次に、一義性の適用範囲について、多少あいまいさが残っているものとしては、Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis IV, q. 1; Quodlibet q. 3; q. 14; Quaestiones super libros Aristotelis De Anima q. 21 などのテキストがあり、三番目に、論理学関係の著作の中で、論理学的見地から考えられたものとしては、In librum Praedicamentorum quaestiones qq. 1-7; In libros Elenchorum quaestiones q. 15; Collatio XIII; Super universalia Porphyrii quaestiones などがある⁶⁾。本稿は、これらすべてのテキストに当ることはできなかったもので、それらの一部のテキストをもとにして考察されたノートに過ぎない。

スコトスは、In libros Elenchorum quaestiones q. 13, n. 5 で、一義的な名辞(univoca)を、多義的な名辞(aequivoca)と類比的な名辞(analogica)とならべて簡単な定義づけをしている。「一義的なものとは、その実体の概念が同一で、かつ名称も同一なるもの」という。これはアリストテレスの定義をそのまま用いているので、ここに関する限り問題は生じない。しかし、他の名辞との関わりの中でスコトスの考えが現われてくる。「多義的な名辞とは、その名称が同一であるが、その実体の概念が異なっているもの」「類比的な名辞とは、第一に、ある共通なものを表示するのだが、その共通なものはさまざまなものにおいて見出されるところのもの」とのべ、多義的な名辞について、つづく q. 15⁷⁾ で、細分化して三つに分類する。①多くのものを等しく表示するもの、②表示において、ある類似性のために、本有的なものから非本有的なものへと移されたもの(笑うということは、本有的には人間に属しているが、花咲く野原についてもいわれる)、③本性上、多数のものに表示するもの。また、類比的な名辞については、In librum Praedicamentorum quaestiones q. 4⁸⁾ で、やはり三種類に分けている。①類比項といわれる二つのものないし多くのものの中に異なった仕方存在している共通概念を表示するもの、(これはトマスの本有的比例性の類比 analogia proportionalitatis propriae と一致) ②あるものをより先に(per prius)、他のものをより後に(per posterius)に表示するもの、(これは対比の類比 analogia proportionis と一致) ③あるものを本有的に(proprie),

他のものを非本有的に (*improprie*) 表示するもの、としている。この最後のものは、トマスのいわゆる非本有的比例性の類比 *analogia proportionalitatis impropriae* に相当するのだが、スコトスの多義性の分類における第二のものに等しいから、類比は、第一のものと第二のものと二つになる。

さて、スコトスは、*Praed. p. 4* で「存在は10のカテゴリアイに対して一義的であるか」を問うている。その場合、もし一義的であるとすると、存在はカテゴリアイに対して一段上の類的なものとなるから一義的ではない。では、類比的であるかといえば、これも否定される。というのも、論理学者の立場からすれば、第一の類比的な名辞は一義的となり、第二の類比的な名辞は、認識の秩序と実在の秩序とが必ずしも合致しないから、類比的になるとはいえない。さらに、第三の類比的な名辞は、すでに述べたごとく多義性となる。したがって、存在はカテゴリアイに対して、一義的でもなければ、類比的でもなく、多義的なのである。それも第一の多義性によって、実体と偶有に等しく存在が表示されるのである。

さらにまた、第二の類比についての考察が、*Elench. q. 15* で「ある名辞が、ひとつのものをより先に (*per prius*)、他のものをより後に (*per posterius*) 表示することは可能か」という問題のもとでなされている。実在の間に先後の関係が存すれば、当然その表示においても先後の関係が存するから、それは可能であるとする説に反対して、スコトスは、表示は、知性の認識の秩序に従ってなされるもので、実在の秩序と逆になる場合があるので、それは不可能であると答える。また、類比的な名辞は、先後の関係に従って異なった事物の中に見出される或る共通なものを、第一に表示するのだという別の説に対しても、同一（一義）と相違（多義）の間には、いかなる中間（類比）も存しないから、すべての名辞は、多義的か一義的かであると反駁し、第二の類比は認められないとする。ただここで注意しなければならないことは、かれがこれらの考察を、概念を探究する論理学者の立場から行っているのであって、実在を探究する形而上学者の立場からではないということである。それは、以上のことが「表示する名辞の側からする限り (*quantum est ex parte vocis significantis*)」のことであると何度も断わっており、また「実在的には類比は可能である (*in re potest esse analogia*)」と述べていることに目を止めなくてはならない。

上の問題につづく *Elench. q. 16* では、第一の類比

について考察し、これもしりぞけている。この場合、類比的な名辞は、多数のものに言及する場合と、さまざまな仕方さまざまなものの中に存するひとつの共通なものに言及する場合とがある。前者の場合には、存在は実体と偶有としての存在を表示する。偶有であるところの存在は、実在においては実体に対して帰属関係にあるが、表示する名辞においては実体に対するいかなる関係も存しない。したがって、このような類比的な名辞は第一の多義性に還元されるべきであるとする。また、後者の場合の例としては、「健康的なもの *sanum*」を挙げている。*sanum*は、温と冷、湿と乾の対比を表示する。この対比は基体としての動物において見出され、また（健康）のしるしとして尿の中に、（健康を）もたらすものとして食物の中に見出される。このような類比的な名辞は、ひとつの共通なものを第一に表示するという理由で、一義性に還元されるべきであるとしている。

この *sanum* の例は、アリストテレスの用いるプロス・ヘンの例として登場し、トマスはそれを類比的の説明の中で用いている。スコトスは、それを一義性に還元すべきであるというのだから、少なくとも、かれの一義性の内容は、トマスの用いていたものよりよりも広い内容を持っていることがうかがわれる。

このようにして、スコトスは、いわゆる類比的な名辞を多義性と一義性に分解してしまう。だが、以上のところまでなら積極的な一義性の陳述は見当たらない。ところが、*Praed. q. 6⁴⁾* で、スコトスは「すべての多義的なものは一義的である。なぜなら、それらは *quid* としては多義的であるが、*modus* としては一義的であるからである」というのである。*modus* とは、述語づけの様態のことである。スコトスによれば、述語づけには *in quid* と *in quale* の二種がある。*in quid* に述語づけをするというのは、本質を本質的な仕方です述語づけることであり、*in quale* に述語づけるというのは実体の本質や偶有を命名という仕方です述語づけることをいう。そして、本質があるものに *in quid* に述語づけられるとき、それは一義的に述語づけられるといわれる、また *in quale* に述語づけられるとき、そのものは一義的な述語であるといわれる。⁵⁾ この考え方を存在の名辞に適用すると、存在は類、種、個物、神、被造物について *in quid* に、一義的に述語されることになる。*in quale* の場合には存在は一義的な述語となる。こうした意味で、先の多義的な名辞は一義的なものになる。

存在の概念を、スコトスは二つの面から考察している。それは、知性の対象としての存在の概念と、形而上学の対象としての存在の概念である。Ordinatio では、¹⁾ 認識能力によって、それ自体で (per se) 知られるすべてのものは、知性の第一対象か、あるいはその対象の中に含まれるといわれている。存在は、可感的なものより共通的なものである限りにおいて、われわれの知性により per se に知解される。したがって存在よりも制限されていたり、特殊であるようなものはすべて知性の第一対象にはなりえない。なぜなら、もしそうだとすると存在は、それ自身において、いかなる仕方によってもわれわれには把握されないことになるからである。だから存在はわれわれの知性の per se に第一の対象なのである。

また Met. VI. q. 3²⁾ においては、次のようにのべられる。知性の第一対象は、あらゆる per se に可知的なものの中に本質的に含まれているもの以外にありえない。それは丁度、視覚の第一対象が、あらゆる per se に可視的なものの中に本質的に含まれているものであるようなものである。だから、色は、本質的に白とか黒とかの中に含まれている。ところで、あらゆる存在は、per se に可知的なものであり、また、すべての存在の中に、存在以外のいかなるものも、本質的に含まれているものがないから、知性の第一対象は存在であるということになろう。また、もし知性の自然的な第一対象が存在しないとしたらどうなるか。われわれは、神を知性のみでは、決して認識できないことになる。神の存在を証明できるのは、存在という面からのみ、はじめて可能となるからである。存在が知性の第一の自然的対象なら、それは神自身に本当の意味で帰属されることになり、有限的存在のみならず、無限的存在へも、被造的知性を自然的に動機づける対象となる。すると、そのような仕方では、有限的存在と無限的存在とに無差別な存在は、知性にとって適合した自然的な存在だということができる。De anima q. 21 でも、彼は、存在がわれわれの知性の第一対象であるかをたずねている。認識を獲得する順序からいって、われわれは第一に可感的なものの本質を把握する。なぜなら、墮落した知性の状態では、感覚の助けなしに、われわれの認識はなりたたないからである。しかし他方、われわれは離在的実体をも認識できるから、この可感的なものの本質は、知性の本有的な適合した対象とはいえない。ではそれは何かというなら、能力への

適合性の序列において第一なるものである。そうした意味での対象は、存在そのものである。

以上のテキストから、次のことがわかる。知性によって per se に知られる対象が存していること、それは知性によって自然的に到達されること、それは被造的知性を自然的に動かし、あらゆる per se に可知的なものの中に含まれていること。この対象は存在であり、被造的知性にとって第一の自然的な適合した対象であること。

ところで、トマスのように、人間知性の第一対象が質料的なものの本質であるとすれば、知性は存在である限りの存在を知ることにはできないだろう。³⁾ しかしながら形而上学は存在である限りでの存在を扱う学であるから、形而上学は成立しないということになってしまう。だから、形而上学の可能性を守ろうとするなら、知性の第一対象が存在であるといわなくてはならないはずである。形而上学において、神の認識は、神と被造物について一義的であるような存在概念がなければ、不可能だということになる。なぜなら、有限的存在と無限的存在とに、また質料的存在と非質料的存在との両者の領域にわたって、共通な概念が存しなければ、神についての認識はできないからである。

5

このような神と被造物とに共通な存在概念は一義的な概念であるが、スコトスは、それについての考察を Ordinatio I, d. 3, p. 1, q. 1-2 で展開している。そこで立てられる問題は「神は、この世の人間により自然的な仕方では認識可能であるか」というものである。この問題を考察するにあたって、スコトスはガンのヘンリクス¹⁾の説をひいて自説を展開しようとしている。ヘンリクス¹⁾の説は次のようである。神は普遍的なものにおいて認識される。それも神と被造物にとって類比的に共通なものであるところの普遍的なものによって認識される。ただ、この普遍的なものは相互に異なった概念なのだが、その近似性のために、われわれにはあたかも一つの概念のように感じらる。この普遍的なものによる仕方では、三段階がある。①「この存在」として何かを認識することは、すでに漠然としたかたちではあるが神を認識しているのである。②「この存在」から「この」を除去して「存在」を認識する。「存在」は、それが概念である限りにおいて単なる概念の部分ではない限りにおいて、すでに共通なものとして認識されている。③もし、神に関わる存在の概念が類比的に関わる存在の概念から区別されるなら、神

は「否定的に限定されない存在(ens indeterminatum negative)」つまり限定可能でないもの(non determinabile)として認識されるし、これに対して、被造物は「欠如的に限定された存在(ens indeterminatum privative)」として認識される。

ヘンリクスによれば、神についての認識は類比による。しかし、神と被造物とに適用されるこの類比的名称の概念は、実は二つの概念であって、その非常な近似性のために、われわれには一つの概念とみえる。否定的非限定(神)と欠如的非限定(被造物)という二つの存在概念も、その近似性のために、一義的なものとして考えられてしまうが、実は多義的なのである。

だから、ヘンリクスにおける類比は、実は多義性に他ならない。ヘンリクスは類比の中に純粋多義性を持ちこんだわけである。スコトスの類比排除の姿勢は、ひとつにはこの意味における類比に対する危険を感じていたからではないのだろうか。なぜならヘンリクスの多義的類比では、神の認識は不可能になってしまうからである。それでもヘンリクスは別なところで「一義的述語づけは神についての自然的認識を不可能にする」とのべている。²⁾ スコトスは、まさにこの点に反対し、もし神と被造物の間に存在の一義性が存しないならば、神認識は不可能であると主張するのである。

スコトスは、自分の一義性を説明するにあたって、まず「神は被造物の概念と類比的概念において認識されるのみならず、神と被造物とに或る一義的な概念においても認識されるのである」という。ここでいっている類比的概念とは、明らかにヘンリクスのものとは異なる。ではどのような類比かということについては最後の方でみることにしよう。さて、この一義性なる名称について論争が生じないように、かれはその内容を規定する。「一義的概念とは、同一のものについて肯定しかつ否定するとき、その概念の単一性が矛盾を生ずるのに十分であるものをいう。またさらに、この概念は三段論法の中概念となる十分な資格をもっている。そのような一つの中概念において結合された大小両概念は、多義性の誤謬に陥ることなく相互に結合されるのである」³⁾ このような意味で理解された一義性によって神についての認識が考察される。

まず第一に、「この世の人間が神について、それが有限的存在であるか無限的存在であるか、あるいは、被造的存在であるか非被造的存在であるかについては、どちらとも決定しかねているにしても、それが存在であるということについては確信をもちうる。だから神についての存在の概念は、それら二つの概念とは別な

ものであり、それはそれらのどちらの概念にも含まれているから一義的である」⁴⁾ すなわち、一つの対象について確実なものとしてわれわれが認識しうる第一のものは、「存在」であるということである。そしてすべてのものは、この存在の一義性の上になりたっており、それゆえに、それは神の認識にかかわることが可能となる。もしヘンリクスのいうように、神と被造物に適用される概念が、ひとつであるかのように見えるのは、類比的近似性のためであって、実は二つの概念だなどという考え方は、一義的概念の単一性の証明のあらゆる可能性を破壊するものといわねばならない。そこでは、「人間」はソクラテスにもプラトンにも適用される一つ概念であるのに、それは、実は二つの異なる概念であって両者の間の非常な近似性のために、ひとつに見えるだけだという奇妙なことになるだろう。⁵⁾

しかし、その一義的存在の概念が、直ちに神と被造物に適用して、被造の対象が非被造的なるものを、自らの中に本質的に実質的に(essentialiter et virtualiter)含んでいるということはできない。被造的なるものは、非被造的なるものの、純一で個有な概念をつくることはない。⁶⁾ では、この存在の一義性がもたらすものは一体何か。それは、われわれのあらゆる認識の基盤である。すると、神も存在であるから、われわれの知性作用の及ぶうる範囲にあることになるだろう。ところで、或る純粋な完全性(perfectio simpliciter)は、神と被造物とに適用される共通な意味をもつのではないだろうか。スコトスは、そのようなものは神にのみ個有なものであって、被造物には存在しないし、それが被造物に適合するのは、類比的概念において以外にはないという。⁷⁾

ところで、神についての形而上学的探究は、すべて、次のようにしてなされる。⁸⁾ 先ず、あるものの形相的概念(ratio formalis)を考察し(considerando)、次に被造物に存しているような不完全性を、その形相的概念から除去し(auferendo)、さらに、その形相的概念を保持し(reservando)、最後に、それ自身に最高度の完全性を神に帰属することによって(attribuendo)なされる。したがって、神に関わる探究は、知性が被造物から獲得するところの同じ一義的概念をもつという前提に基礎を置いているわけである。しかし、この一義的ということも被造物に適合する事柄と神に適合する事柄とは、まるで別のものなので、被造物において把えられた概念を、ただちに神に適用するわけには行かない。たとえば、被造物から理解された

叡知の概念から、神は形相的に叡知あるものであるという結論はでてこないであろう。いってみれば、それは、丁度神が形相的に石であるといういい方と大差ないからである。まさにこの点においてかの類比的概念が有効となってくる。これによってはじめて神は叡知あるものということができる。

スコトスがここで認めている類比は、帰属の類比である。De anima⁹⁾ では「すべての存在は、神である第一存在へ帰属する」と明確にのべられているし、Ordinatio¹⁰⁾ では、被造物の神に対して「測るものに対する測られるもの、超出するものに対する超出されるもの」のような関係にあるとのべている。

6

以上のようにしてテキストを辿るとき、当初の問題は、多少明らかになってきたように思われる。すなわち、スコトスの存在の一義性は、トマスの存在の類比論と対立するものではない。むしろ、神認識のための類比論をその根底で支えるようなものであろう。トマスはその類比論における神認識については慎重であるが、スコトスは、前章で扱った Ordinatio のテキストからも知れるように、さらに慎重である。トマスの類比論はそれ自体深いものであるが、スコトスの一義性の理論は一層深いという感を受ける。表面上、二人の博士たちの相違は目立つが、その根元はかなり近い。スコトスの一義性の思想は、アヴィケンナに由来するようだが、神認識にかかわる類比の考察において、ヘンリクスが多義的な類比論は、スコトスの存在の一義性の理論を推し進めた一つの契機ではなかったのだろうか。それにしても、スコトスの考えている帰属の類比と、トマスのいわゆる帰属の類比とが全く同一のものかどうかについては、なお検討を要するところである。

注

1. 1) 拙論「Thomas Aquinas の analogia 概念形成まで」平安女学院短大「紀要」第1号 pp. 2-18, 1970.
- 2) Cyril L. Shircel, The Univocity of the Concept of Being in the Philosophy of John Duns Scotus, C. U. A. Press, Washington, 1942, pp. 3-4.
- 3) C. L. Shircel, op. cit.; Timotheus A. Barth, "Being, Univocity, and Analogy According to Duns Scotus", *Studies in Philosophy and the History of Philosophy*, Vol. 3, C. U. A. Press, Washington, 1965, pp. 210-262.
2. 1) Aristoteles, *Categoriae* I, 1a6 sqq.
- 2) Porphyrios, *Isagoge sive quinque voces*, 11.
- 3) Boethius, In Cat. Arist. I. (PL. 64, 166).
- 4) Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles* I, 32, no. 286.
- 5) Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 3, p. 1, q. 1-2, n. 10.
3. 1) Robert Prentice, "Univocity and Analogy According to Scotus's *Super libros elenchorum Aristotelis*", *Archive d'histoire doctrinale et litteraire du moyen âge*, 1968, pp. 39-41.
- 2) *Elench.* q. 15, n. 8.
- 3) *Praed.* q. 4, n. 4.
- 4) *Ibid.*, q. 6, n. 5.
- 5) *Un. Porph.* q. 12, nn. 5-6. *Ordinatio* I, d. 3, p. 1, q. 3, n. 6.
4. 1) *Ibid.*, n. 3.
- 2) *Met.* VI. q. 3, n. 4.
- 3) *Ordinatio* I, d. 3, p. 1, q. 3, n. 1.
5. 1) Henricus Gandavensis 1293†.
- 2) *Ibid.*, I, d. 8, q. 3, n. 4.
- 3) *Ibid.*, I, d. 3, p. 1, q. 1-2, n. 5.
- 4) *Ibid.*, n. 5.
- 5) *Ibid.*, n. 7.
- 6) *Ibid.*, n. 9.
- 7) *Ibid.*, n. 9.
- 8) *Ibid.*, n. 10.
- 9) *De Anima*, q. 21, n. 14.
- 10) *Ordinatio* I, d. 8, q. 3, n. 12.